36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 54 25 SEPTEMBRE 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. III. — LA PÉNITENCE

ART. 2. — LES CAS RÉSERVÉS

Toutes nos théologies morales sont à refaire sur ce point-là. Aucun peut-être, dans tout le *Codex* (sauf au titre *de Matrimonio),* n'a été l'objet d'une réforme plus radicale, et nous ajoutons : plus heureuse.

Chacun sait combien était touffue, compliquée et fertile en controverses, la question des péchés réservés et de leur absolution, et cela, non pas seulement dans l'ordre spéculatif des idées, mais aussi et surtout dans la pratique du confessionnal. Désormais, avec la législation nouvelle le champ des réserves est éclairci, labouré à neuf, et si les principes très généraux y gardent leurs racines, le *Codex* prend soin de veiller à ce que leur végétation ne dégénère plus en inextricables broussailles, mais porte, à la clarté d'une franche lumière, les seuls bons fruits qu'on en peut raisonnablement attendre à l'heure actuelle.

A) Les principes. — Rien de plus légitime et de facile à justifier, en morale et en droit, que le principe fondamental des réserves. Médicinale ou pénale, comme on voudra, la réserve est en soi, et dans la pensée de son auteur, une mesure préventive destinée à rendre plus rare une faute donnée, en raison de la spéciale difficulté, connue à l'avance, d'en recevoir l'absolution. En certains cas particuliers il peut se faire aussi qu'un motif de haute sagesse détermine le Supérieur à affecter de réserve un péché, de traitement particulièrement délicat ou difficile, afin de procurer au pénitent le bénéfice d'une direction qu'il ne peut trouver qu'auprès de certains confesseurs plus expérimentés, plus savants ou d'autorité mieux qualifiée. Dans cette seconde hypothèse, la réserve, œuvre de juridiction de for externe, vise encore le bon ordre du bien public menacé par la faute en question et reste toujours au fond une mesure disciplinaire préventive, d'ordre public, plutôt qu'un moyen individuel de sanctification pour les âmes.

Or, assurément, tout dépositaire de l'autorité sociale religieuse au for externe est, en principe, investi du droit de recourir, s'il le juge nécessaire, à ce moyen de protéger la moralité sociale contre les atteintes qui plus sérieusement peuvent la compromettre : de là le pouvoir d'instituer des réserves, reconnu de tout temps au Pape, aux Evêques, aux Supérieurs majeurs d'Ordres religieux.

Et comme il y a deux genres très différents d'absolution — *a peccato* et *a censura* — suivant qu'il s'agit ou bien d'un péché réservé tout seul en tant que tel, et exempt de censure, ou bien de la censure annexée à un péché, le pouvoir susdit peut s'exercer dans les deux domaines, et instituer des réserves soit *de peccato* soit *de censura,* c'est-à-dire, rendre la faute ou le délit plus rare, en suspendant sur la tête du coupable la menace d'une absolution plus difficile de son péché ou de la censure qu'à cette occasion il aura encourue.

Rien n'est changé à cette doctrine claire et certaine par le *Codex*. La théorie générale des réserves et les principes généraux de leur casuistique restent ce qu'ils étaient.

Mais voici le point précis de la très importante nouveauté dont le *Codex* nous fait ici l'heureuse surprise : il se montre nettement hostile à la pratique des réserves de péchés, et cela 1° en raréfiant les réserves dans leurs sources, 2° en facilitant considérablement leur absolution, ce qui est une manière indirecte de les raréfier équivalemment en raréfiant leurs effets. C'est ce que nous allons constater en parcourant les canons très remarquables de ce ch. II du *Codex* intitulé : *De reservatione peccatorum.*

B) Un seul péché réservé au Pape. — Le Souverain Pontife donne l'exemple : il ne se réserve qu'*un* seul péché :

CANON 894. — Unicum peccatum ratione sui reservatum Sanctæ Sedi est falsa delatio, qua sacerdos innocens accusatur de crimine sollicitationis apud judices ecclesiasticos.

Il y avait autrefois deux cas *(sine censura)* réservés au Saint-Siège : 1o celui qu'on vient de lire, et 2o l'acceptation de cadeaux de valeur faits par des religieux au détriment de leur communauté ; et encore ce dernier n'était-il pas considéré par la plupart des canonistes comme proprement réservé, parce que la réserve cessait avec la restitution.

Il n'en existe plus qu'un : le crime de celui qui ose dénoncer juridiquement un prêtre comme coupable de « sollicitation », alors qu'il le sait innocent. La formule du cas n'est pas changée : on pourra donc à son sujet se référer aux anciens commentaires *de casibus reservatis,* et tout d'abord à la source de cette réserve, à la célèbre Constitution de Benoît XIV, *Sacramentum Pœnitentiæ.*

Tous les autres cas réservés au Pape sont des « cas à censure », et réservés *ratione censuræ.*

C) Réserves Episcopales. — Les Ordinaires sont nettement priés (n'est-ce qu'une prière ?) de se montrer très circonspects et discrets, disons parcimonieux, dans l'usage des réserves diocésaines. Visiblement le Législateur veut réagir contre la multiplicité des réserves dont il n'ignore ni les abus dans le temps passé, ni la mince utilité pratique à l'heure actuelle, ni surtout la confusion et l'embarras qu'elle occasionne dans les confessionnaux sans profit sérieux correspondant pour la moralité publique, pour personne.

CANON 895. — Locorum Ordinarii peccata ne reservent, nisi, re in Synodo diœcesana discussa, vel extra Synodum auditis Capitulo cathedrali et aliquot ex prudentioribus ac probatioribus suæ diœcesis animarum curatoribus, vera reservationis necessitas aut utilitas comprobata fuerit.

Rien, en principe, n'est enlevé au pouvoir des Evêques en matière de réserves ; mais ils ne doivent en user qu'aux conditions formelles suivantes :

1o La réserve doit être vraiment nécessaire, ou tout au moins vraiment utile *(vera necessitas aut utilitas),* et il est tout clair qu'elle n'est jamais nécessaire là où elle est inutile, dépourvue de l'effet pratique qui est, comme cause finale, toute sa raison d'être ;

2o L'Evêque ne peut plus de lui-même, *pro arbitrio,* établir des réserves : il faut qu'elles soient préalablement discutées en assemblée plénière du clergé au Synode diocésain. Le texte ne dit point que l'Ordinaire soit tenu de se ranger à l'avis du Synode ; mais il est sous-entendu, de sens commun, qu'il lui faudrait de bien graves raisons pour passer outre ;

3o A défaut de consultation synodale, c'est au Chapitre de sa Cathédrale que l'Evêque doit s'adresser pour le conseil dont le *Codex* veut le voir assisté et appuyé en si importante affaire ;

4o Et comme il est bon que le clergé tout entier, au moins par l'organe de ses membres les plus éminents, participe à une décision qui le touche et l'intéresse au plus haut point, à la consultation du Chapitre l'Ordinaire joindra celle de quelques-uns de ses curés les plus prudents et les plus estimés pour leur expérience du saint ministère.

Et s'il veut fidèlement répondre à la pensée du *Codex*, il ne restreindra la juridiction des confesseurs pour un péché ou délit déterminé, qu'autant qu'il sera assuré de l'avis conforme des sages conseillers dont le droit prend soin de l'entourer.

On peut sans témérité conjecturer que l'observation de ce canon 895 aura pour effet de raréfier déjà notablement dans leur source, sinon même de supprimer tout à fait, les réserves diocésaines.

D) Réserves chez les Religieux. — Les Supérieurs majeurs d'ordres religieux (Généraux, Abbés) ont, en tant qu'Ordinaires, le même pouvoir que les Evêques dans leur diocèse pour « grever » de réserve certaines fautes graves de leurs propres sujets religieux. Conséquent avec lui-même, le *Codex* révèle ici la même tendance et prescrit les mêmes précautions de prudence que dans le canon précédent.

CANON 896. — Inter Superiores religionis clericalis exemptæ unus Superior generalis, et in monasteriis sui juris Abbas, cum proprio cujusque Consilio, peccata, ut supra, subditorum reservare possunt, firmo præscripto can. 518 § 1, 519.

Seul, d'abord, le Supérieur général, ou l'Abbé dans les monastères exempts *(sui juris),* est déclaré qualifié pour porter des réserves. De plus, il doit, comme l'Evêque, soumettre le cas à son Conseil.

Enfin, en vertu des canons allégués, 518 et 519 : 1o tout confesseur de religieux exempts a le pouvoir d'absoudre des cas réservés dans l'Ordre ; 2o tout religieux qui se confesse au dehors, à un prêtre quelconque approuvé par l'Ordinaire du lieu, peut recevoir de ce prêtre l'absolution de tous les péchés et censures réservés dans sa « religion ».

L'on voit ici déjà, et nous allons bientôt la mieux apercevoir encore, la raréfaction indirecte des réserves par le fait de l'extrême facilité de leur absolution.

E) Petit nombre des réserves. — Voici les canons décisifs qui consacrent expressément l'interprétation que nous avons donnée de l'intention du Législateur, à savoir que, sans les supprimer absolument, il veut que les réserves soient réduites le plus possible ; et pour qu'on n'épilogue pas sur cette formelle volonté, il prend soin de fixer le nombre maximum qu'elles ne doivent pas dépasser.

CANON 897. — Casus reservandi sint pauci omnino, tres scilicet vel, ad summum, quatuor ex gravioribus

tantum et atrocioribus criminibus externis specifice determinatis ; ipsa vero reservatio ne ultra in vigore maneat, quam necesse sit ad publicum aliquod inolitum vitium exstirpandum et collapsam forte christianam disciplinam instaurandam.

1o — *Trois ou quatre cas au plus,* pas cinq : c'est net, et l'on ne reprochera pas au nouveau Code de biaiser avec les précisions, là où il y a lieu de craindre que leur absence engendre des doutes ou des abus ;

2o — Des cas *très graves,* des crimes atroces, qui sortent du cadre accoutumé des humaines défaillances morales, et nous ajoutons, sans peur de nous tromper : des désordres d'immoralité particulièrement dommageables au bien public, et susceptibles d'être efficacement enrayés par le moyen de la réserve ;

3o — Des cas *externes,* et nous risquons : *notoires ;* et non point des péchés purement intérieurs, ni des fautes ou crimes à retentissement social limité, bien qu'externes ; des cas *clairs,* et, comme dit notre canon, spécifiquement déterminés, afin d'éviter aux confesseurs et aux pénitents les hésitations et aussi les angoisses du doute quant aux circonstances de leur interprétation pratique ; donc, des cas spécifiés avec tous détails requis pour donner, qu'on nous passe le mot, une « assiette » certaine, incontestable, à la réserve ;

4o — Et que la réserve n'ait pas le caractère d'une mesure absolue, à durée indéfinie ; qu'on prenne donc garde de ne pas la prolonger au-delà du temps nécessaire pour la réalisation de l'effet qu'on en espère.

Très remarquable ce canon 897 par le détail et la parfaite clarté des conditions « objectives » qu'il exige dans la matière susceptible de réserve. La limitation des cas réservés à trois ou quatre au plus dans les diocèses et chez les Religieux est déjà singulièrement significative. Très suggestive aussi, l'idée exprimée à la fin du canon, que la réserve n'est pas un remède qu'il convienne d'appliquer à des maux quelconques de l'humaine immoralité courante, mais un procédé extraordinaire de thérapeutique sociale, dont l'emploi ne devrait être que temporaire, en ce sens qu'il ne faut pas le prolonger au-delà du temps de sa pratique efficacité, qu'on suppose évidemment n'être pas indéfini.

F) Non bis in idem. — On sait que, sauf limitation formelle de sa part, le Souverain Pontife laisse intact l'exercice du pouvoir ordinaire des Evêques dans leurs diocèses : d'où il est quelquefois résulté un concours, sur le même point, des deux autorités, qui ainsi se superposent sans se confondre. Ce fait s'est en particulier maintes fois présenté à propos des réserves, les Evêques dressant librement le catalogue de leurs cas réservés diocésains, parmi lesquels plusieurs figuraient déjà dans la série des réserves Papales. Le même cas se trouvait donc affecté d'une double réserve, et pour en avoir l'absolution il fallait s'adresser séparément aux deux réservants, le Souverain Pontife et l'Evêque. C'était une complication pour les confesseurs, une difficulté de plus pour tout le monde, sans compensation de profit pour personne, ou à peu près. Le *Codex* tarit radicalement cette source d'abus dans son canon 898 :

CANON 898. — Prorsus ab iis peccatis sibi reservandis omnes abstineant quæ jam sint Sedi Apostolicæ etiam ratione censuræ reservata, et regulariter ab iis quoque quibus censura, etsi nemini reservata, a jure imposita sit.

Prorsus est un terme impératif et universel : défense à tout Ordinaire quelconque d'ajouter sa réserve à celle du Saint-Siège ; et cela se comprend, indépendamment même de la remarque faite plus haut (complication inutile), en raison du principe général de droit qui, au moins *propter reverentiam,* défend à un inférieur de toucher à une affaire sur laquelle le Supérieur a déjà mis la main *(manum apposuit,* dit la formule canonique). Rien donc, à ce double titre, de mieux justifié que la prohibition édictée officiellement au canon 898.

Et comme un cas réservé peut l'être *ratione peccati* ou *ratione censuræ,* quelque subtil défenseur des pratiques passées aurait pu soutenir que les Ordinaires restent libres de se réserver *ratione peccati* les cas apostoliques qui sont réservés *ratione censuræ,* de manière qu'on dût leur demander l'absolution du péché après avoir obtenu de Rome l'absolution de la censure. Le *Codex* prévoit et réprouve à l'avance cette interprétation, en soustrayant à la réserve des Ordinaires les péchés déjà réservés au Pape *etiam ratione censuræ.*

Mais voici qui est mieux et plus absolu encore. Dans la série des censures *latæ sententiæ* portées par le Souverain Pontife, il en est quelques-unes qui sont « *nemini reservatæ* ». On aurait pu penser que les péchés auxquels sont annexées ces censures restent à la libre disposition des Ordinaires, quant à leur réserve éventuelle. Point du tout ! Le texte est formel : la prohibition s'étend aussi à cette catégorie de fautes, à laquelle donc il faut s'abstenir de toucher, parce que déjà le Pape y a mis la main : *ab iis quoque quibus censura, etsi nemini reservata, a jure imposita sit.*

Il convient toutefois de noter la nuance voulue par le Législateur dans l'emploi des deux mots à portée différente, *prorsus* et *regulariter,* suivant qu'il s'agit de censures papales réservées ou non : dans le premier cas, *prorsus abstineant,* et dans le second, *regulariter abstineant,* c'est-à-dire, en principe, de façon générale, et sauf exception possible et justifiée à la règle.

G) **Connaissance de la réserve.** — Mais, à quoi bon les réserves, si les fidèles les ignorent, et quelquefois les confesseurs aussi ? Double ignorance dont on peut, historiquement, se permettre de dire qu'elle n'est pas une vaine hypothèse pour le temps jadis, et même dans l'état actuel des réserves diocésaines, parfois plus ou moins automatiquement transmises jusqu'à nos jours avec l'héritage traditionnel du passé. Le *Codex* ne veut plus de ces reliques archéologiques, tombées dans l'oubli, inconnues ou méconnues, partant inutiles.

CANON 899. — § 1. Statutis semel reservationibus quas vere necessarias aut utiles judicaverint, curent locorum Ordinarii ut ad subditorum notitiam, quo meliore eis videatur modo, eædem deducantur, nec facultatem a reservatis absolvendi cuivis et passim impertiant.

Après tout, trois réserves, ce n'est pas une surcharge bien considérable pour la mémoire des fidèles, et d'autre part il est de toute nécessité qu'elles soient parfaitement connues de la société chrétienne. Aussi les Ordinaires sont-ils priés de recourir au meilleur moyen possible de publicité pour atteindre ce résultat.

A noter la fin de ce premier § du can. 899, où il est recommandé qu'on n'accorde pas au premier venu *(cuivis)*, ni à tort et à travers *(passim)*, la faculté d'absoudre des cas réservés : ceci, non point pour que l'absolution en soit rendue plus difficile, mais pour que la réserve garde ainsi son prestige et par là-même son efficacité : *Assueta vilescunt.*

H) **Absolution des cas réservés.** — Il s'agit ici seulement des réserves diocésaines. Les cas réservés au Pape l'étant tous (sauf un) *ratione censuræ,* nous aurons meilleure occasion d'en dire un mot dans l'art. qui sera consacré à l'*absolution des censures.*

Nous recommandons à l'attention du lecteur le canon 899 qui suit, où il constatera, mieux encore qu'il ne l'a fait jusqu'à présent, les dispositions peu encourageantes du Législateur à l'endroit des réserves émanées de l'autorité des Ordinaires, tant il a pris soin d'en rendre l'absolution accessible et facile.

CANON 899. — § 2. Absolvendi facultas (a reservatis) ipso jure competit canonico Pœnitentiario ad normam can. 401, § 1, et habitualiter impertiatur saltem vicariis foraneis, addita, præsertim in locis diœcesis a sede episcopali remotioribus, facultate subdelegandi toties confessarios sui districtus, si et quando pro urgentiore aliquo determinato casu ad eos recurrant.

§ 3. — Ipso jure a casibus, quos quo quo modo sibi Ordinarii reservaverint, absolvere possunt tum parochi, aliive qui parochorum nomine in jure censentur, toto tempore ad præceptum paschale adimplendum utili, tum singuli missionarii quo tempore missiones ad populum haberi contingat.

Peuvent donc absoudre de tous cas quelconques réservés à l'Ordinaire :

1° L'Evêque, bien entendu, et tous confesseurs expressément délégués par lui à cet effet ;

2° *Le chanoine Pénitencier,* lequel est déclaré au can. 401 investi *ipso jure,* et non par délégation de l'Evêque, de la juridiction pénitentielle ordinaire ; et le présent canon consacre, *ipso jure* encore, son pouvoir d'absoudre *a reservatis ;*

3° *Les Vicaires forains,* par délégation de l'Evêque, lequel est discrètement, mais très clairement, prié de leur communiquer cette délégation non *per transennam* mais de façon habituelle *(habitualiter).*

Le *Codex* demande (can. 217) que tout diocèse soit divisé en un certain nombre de circonscriptions comprenant plusieurs paroisses et ayant à leur tête un prêtre chargé de représenter, à l'occasion, dans son district, en plus ou moins large mesure, l'autorité diocésaine centrale. Cette division existe dans tous nos diocèses de France, à deux degrés au moins : au degré inférieur, les *doyennés* coïncidant ordinairement avec les cantons civils, et au degré supérieur les *archiprêtrés,* qui comprennent plusieurs doyennés et coïncident le plus souvent avec les « arrondissements ». En certaines régions, les curés de canton portent le nom d'archiprêtres, et les préposés à des districts de degré supérieur, à des groupements d'archiprêtrés, s'appellent archidiacres. Peu importent les mots : c'est affaire de traditions, variables d'un lieu à un autre. La pensée du *Codex* est claire : il veut une raisonnable décentralisation, qui permette le contact de l'autorité centrale par des mandataires qualifiés, et en nombre suffisant, avec les régions éloignées de la ville épiscopale.

Que faut-il entendre par *vicarii foranei* dans le texte de notre canon 899 ? Nous n'hésitons pas à penser qu'ici, comme partout ailleurs où ce terme est employé dans le *Codex,* le Législateur a en vue les districts du degré inférieur et leurs préposés, les curés-doyens (curés de canton). Les Evêques sont donc mis en demeure de déléguer *habitualiter* à tous les doyens la faculté d'absoudre des cas diocésains réservés.

Le *Codex* insiste et va plus loin : les doyens devront recevoir la faculté de sous-déléguer leur pouvoir d'absolution, *toties quoties,* toutes les fois que, pour des cas particuliers urgents, ils en seront priés par les confesseurs de leur doyenné, et cela surtout dans les doyennés plus éloignés de la ville épiscopale.

4° *Les curés* (et assimilés) sont *ipso jure,* par délégation de droit commun, autorisés à absoudre

de tous cas réservés de façon quelconque *(quoquo modo)* à l'Evêque, pendant la période du temps pascal.

5o Les *missionnaires* sont investis du même pouvoir, et au même titre *ipso jure*, pour tout le temps que dure la mission.

l) Suppression des réserves. — On vient de voir au can. 899 les précautions que prend le Législateur pour assurer aux pécheurs, *ipso jure*, indépendamment des Evêques, l'absolution facile de leurs cas réservés. Le canon 900 nous ménage, dans le même ordre d'idées, une dernière nouveauté qui met le comble à toutes les autres : en certains cas intéressants, assez fréquents et très pratiques, où il juge sans doute que la réserve n'a pas sa raison d'être, ou que son absolution peut se trouver difficile, le *Codex* tout simplement la *supprime*.

CANON 900. — Quævis reservatio omni vi caret :

1o Cum confessionem peragunt sive ægroti qui domo egredi non valent, sive sponsi matrimonii ineundi causa ;

2o Quoties vel legitimus Superior petitam pro aliquo determinato casu absolvendi facultatem denegaverit, vel, prudenti confessarii judicio absolvendi facultas a legitimo Superiore peti nequeat sine gravi pœnitentis incommodo aut sine periculo violationis sigilli sacramentalis ;

3o Extra territorium reservantis, etiamsi dumtaxat ad absolutionem obtinendam pœnitens ex eo discesserit.

En bon français libre, tout cela veut dire que la réserve cesse (*omi vi caret)*, que le péché donc, redevenu simple péché, peut être absous par n'importe quel confesseur dans les cas que voici :

1o — Quand la personne qui a encouru la réserve est malade et ne peut sortir de chez elle. Notez qu'il suffit d'être simplement malade *(ægrotus)*, et voilà qui nous mène déjà loin sur la voie des interprétations pratiques larges ; et de plus, il faut mais il suffit qu'on soit par maladie (soit chronique et prolongée, soit accidentelle et courte) *empêché de sortir*. C'est que, en effet, la réserve impose au pénitent l'obligation de chercher, *d'aller trouver* là où il est, loin quelquefois, le confesseur nanti du pouvoir spécial de l'absoudre. Si donc ce déplacement est rendu impossible par le fait d'une infirmité qui condamne à la chambre ou au moins « à la maison, » la réserve manquerait son but et deviendrait dangereuse, en forçant le malade à rester en état de péché malgré peut-être son désir de l'absolution et ses bonnes dispositions pour la recevoir.

Pour complément d'explication, nous ajoutons, quoique ceci ne soit pas dans le texte : la réserve cesse dans le cas présent (malade retenu à la maison), quand même il y aurait à proximité, tout près si l'on veut, un confesseur muni des pouvoirs requis pour absoudre de la réserve.

Nous pensons ainsi : — *a)* parce que les réserves sont, en droit, de stricte interprétation, ce qui veut dire que *in dubio* il faut opiner plutôt pour leur non existence ; or, notre canon ne dit rien de l'hypothèse que nous venons d'envisager ; son silence suffirait déjà à créer au moins un doute ; — *b)* parce que ce silence crée en réalité plus qu'un doute : il autorise la certitude de la suppression de réserve. Les termes de la loi doivent être pris *sensu obvio* et *ut sonant*, surtout en matière « odieuse », comme l'est celle des réserves. Or, notre canon donne comme motif de suppression de la censure le seul et simple fait spécifié dans ces mots clairs : *ægroti qui domo egredi non valent ;* il n'ajoute aucun *nisi*, aucun terme restrictif ou suggestif d'exception à la règle formulée, alors que partout ailleurs les *nisi* abondent dans le *Codex*, partout où ils ont leur raison d'être. Le silence ici doit donc être compris comme preuve certaine que le législateur n'a pas voulu admettre à sa volonté de supprimer la réserve, l'exception : *nisi confessarium facultate præditum proxime habeant ;* — *c)* parce que ce *nisi* exposerait fatalement le pécheur à retomber dans les embarras et angoisses dont le *Codex* veut *très évidemment* le décharger à propos des réserves. Comment faudrait-il entendre pratiquement ce *nisi*, ce *proxime ?* Entre un confesseur qualifié qui est voisin de la maison du malade, et celui qui habiterait à 1, 2, 3... kilomètres, qui dira la distance où devrait s'arrêter le *proxime*, où commencerait la suppression de réserve ? — Enfin *d)* et d'un mot qui aurait pu suffire : la pensée du *Codex* est de restreindre les réserves, de faciliter leur absolution : donc...

2o — La réserve cesse pour les *futurs* qui se confessent à l'occasion de leur mariage. C'est clair ; même interprétation large que précédemment.

3o — La réserve cesse lorsque le « Supérieur » auquel on demande la faculté d'absoudre pour un cas particulier déterminé refuse de l'accorder, ce qui revient à dire que le sujet atteint par la réserve doit toujours être absous de son péché quand il le demande régulièrement.

4o — La réserve cesse quand le *confesseur* estime dans son jugement *(prudenti judicio)* qu'il y aurait pour le pénitent *sérieux inconvénient* à recourir au supérieur légitime pour demander la faculté d'absoudre. Ce point vaut d'être commenté.

Que faut-il entendre par *grave incommodum pœnitentis ?* Cette expression a évidemment ici le sens qu'on lui attribue d'ordinaire dans les théologies morales : ennui, regret, chagrin, malaise, tout cela est *incommodum ;* mais il faut dans le cas présent *incommodum grave*, et ce *grave* est laissé à l'appréciation prudente du confesseur.

Pour l'éclairer, rappelons que le Pape lui-même tient pour *incommodum grave*, justifiant l'absolution de ses censures réservées, sans recours préalable à Rome, le fait, pour le délinquant venu

à résipiscence et contrit, d'envisager avec tristesse et surnaturel chagrin la perspective de rester en état de péché mortel pendant le temps plus ou moins prolongé du recours, alors qu'il désire vivement en être débarrassé par une absolution immédiate à laquelle il est *hic et nunc* bien préparé.

Sans doute, il faut respecter l'autorité supérieure de la réserve ; sans doute il faut prendre au sérieux l'épithète du *Codex* et ne pas accepter à la légère comme grave tout *incommodum* quelconque du pénitent. Mais, ceci bien entendu, il n'en reste pas moins que le Législateur s'en rapporte au jugement du confesseur, auquel il demande simplement d'être prudent, et que la réserve est supprimée quand le confesseur estime qu'il y a lieu de passer outre *propter grave incommodum pœnitentis*. Et voilà une large porte généreusement ouverte à l'absolution facile des cas réservés.

5o — La réserve cesse quand le confesseur, *ut supra*, c'est-à-dire dans sa prudente appréciation, estime que le recours au légitime Supérieur peut mettre en péril le *secret sacramentel*. Voilà qui se comprend encore à merveille. Les cas réservés sont par définition des cas extraordinaires, et, comme par ailleurs ils sont externes aussi, il peut se faire aisément que le pouvoir d'absolution demandé au Supérieur mette celui-ci sur la trace de la personne coupable, pour peu qu'il ait eu par ailleurs l'écho du délit qui est en cause. Il est facile d'imaginer d'autres coïncidences analogues qui pourraient plus ou moins indirectement porter atteinte au secret de la confession. En pareil cas, le *Codex* déclare inexistante la réserve, devenue ainsi dangereuse, et le confesseur absout comme à l'ordinaire sans autrement s'en préoccuper.

Nota. — Quand le *Codex* dans les trois circonstances précédentes (3o, 4o, 5o) déclare inexistante la réserve, parce que le recours au « Supérieur légitime » est difficile, qu'entend-il par *legitimus Superior ?* L'Evêque auteur de la réserve, ou tout prêtre investi, soit de droit commun *(ipso jure)*, soit par délégation épiscopale habituelle, du pouvoir d'absoudre ?

La majuscule du *Superior* et sa mention deux fois répétée au singulier donnent tout d'abord à penser qu'il s'agit de l'Ordinaire. Mais cette interprétation nous paraît inexacte. A propos de l'Evêque, le qualificatif *legitimus* n'a pas de sens : c'est du superflu, et il n'y a pas de mots superflus dans le *Codex*. On s'explique, au contraire, fort bien l'emploi de cette épithète, si elle vise les doyens et archiprêtres qualifiés pour absoudre par eux-mêmes et par sous-délégués. On peut assurément les dire « Supérieurs », même avec majuscule, par rapport aux simples confesseurs ordinaires, en raison de leur rang hiérarchique, et aussi parce qu'ils sont en réalité dépositaires de l'autorité supérieure du droit et de l'Evêque.

Du reste, les trois inconvénients qui justifient la cessation de la réserve se présentent tout aussi bien et plus encore (le troisième surtout) dans le recours aux délégués que dans le recours à l'Evêque. Sauf meilleur avis, nous nous en tenons à cette interprétation, tout disposés à la rectifier si la *Commission du Codex* était d'un avis contraire.

6o — La réserve cesse *extra territorium reservantis :* elle a donc, de par le droit commun, une portée exclusivement diocésaine, territoriale plutôt que personnelle. Ce qui le prouve très nettement, c'est la précaution que prend le Législateur de supprimer la réserve dès que le pénitent franchit les limites de son diocèse, et cela quand même il le ferait uniquement dans l'intention de recevoir, à la manière ordinaire, l'absolution de son péché.

C'est là une nouveauté qui obligera nos auteurs de théologie morale à corriger leurs conclusions où ils enseignaient la permanence de la réserve quand le pénitent se faisait *peregrinus* dans un lieu voisin *pour* échapper à sa loi diocésaine, *in fraudem legis*. Désormais, le principe bien connu, et très juste par ailleurs : *Nemini fraus sua patrocinari debet,* n'aura plus son application dans le cas des réserves qui nous occupent.

Nota. — Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que dans tous les cas visés au càn. 900, et ci-dessus séparément étudiés, la réserve *cesse*, ou, comme dit le texte, *omni vi caret*. Il n'y a donc plus lieu de s'attarder à l'ancienne controverse où les théologiens se demandaient si l'absolution donnée alors *a non habente facultatem* était directe ou indirecte ; et la question était d'importance, puisque l'absolution seulement indirecte laissait au pénitent l'obligation désagréable d'avoir, après coup, en temps opportun, à se présenter quand même devant le tribunal d'un confesseur muni de pouvoirs, pour y remplir la « formalité » de la déclaration de la faute réservée.

Désormais dans toutes les circonstances sus-indiquées (1o à 6o) cette question ne se pose même plus : l'absolution n'est ni directe ni indirecte quant à la réserve, puisque la réserve n'existe pas ; l'absolution est tout simplement ordinaire, comme de tout péché quelconque non réservé, et le pénitent n'a plus à s'en préoccuper.

= *A titre de complément* nous ajoutons à ce canon 900 deux autres cas où la réserve est encore en réalité inexistante :

7o — La réserve cesse *in periculo mortis,* ainsi que nous l'avons déjà dit à propos du can. 882. C'est là d'ailleurs une doctrine ancienne et bien connue.

8o — La réserve cesse, ou plutôt n'existe pas, n'a jamais existé, dans le pécheur qui l'*ignore*.

Le *Codex* ne touche et ne tranche point formellement cette difficulté célèbre dans les controverses de théologie morale, à savoir, *an ignorantia reservationis excuset ab incurrenda reservatione*. Sans y entrer autrement, ce qui sortirait de notre cadre, nous pouvons et devons dire, toutefois, que le problème nous paraît, dans le droit nouveau, résolu par l'affirmative. Et ce cas est à

joindre aux autres : *l'ignorance exempte de la réserve*. Voici nos raisons :

a) Cette conclusion sans être *communis*, ni peut-être *probabilior* quant à l'argument d'autorité, était déjà cependant fort répandue dans l'enseignement, comme solidement probable et sûre, et défendue par des moralistes de tout premier ordre ; or, il n'y a point de doute que le *Codex* ait voulu, non pas à proprement parler favoriser les pécheurs à réserve, mais diminuer largement pour eux les obstacles que la réserve met à l'absolution. Cette *tendance* du droit nouveau apparaît assez clairement dans tout ce chapitre *de Reservatione* (can. 895-900) pour que nous soyons autorisés à la faire intervenir dans notre choix entre ces deux opinions, et à conclure que la seconde, qui excuse de la réserve *propter ignorantiam*, a les sympathies du Législateur.

b) Celui-ci, d'ailleurs, nous suggère au can. 2229 une confirmation indirecte, mais assez claire, de cette conclusion, quand il déclare que l'ignorance (pas *crassa* ou *supina*) excuse « *a medicinalibus, non autem a vindicativis latæ sententiæ pœnis* ». Or, malgré la divergence des auteurs, dont les uns voient dans la réserve une prescription purement *médicinale*, les autres une *peine*, d'autres enfin une mesure disciplinaire à la fois *médicinale et pénale*, il est certain que la *reservatio peccati*, en tant que telle, n'a pas le caractère d'une *peine vindicative*, et donc qu'on peut logiquement déduire de ce can. 2229 que l'ignorance exempte de la réserve.

c) Et pourquoi l'ignorance, qui de l'aveu de tous excuse *a censura*, n'excuserait-elle pas aussi *a reservatione* ? La censure, dit-on, est une *peine*, par définition. Est-ce que la réserve n'est pas chose *pénible* aussi, quoique sa définition ne le dise pas ? Elle *prive* le pénitent de la liberté de se confesser à qui il veut et quand il veut, et cela suffit amplement à attester son caractère pénal, bien qu'elle ne figure pas, sous titre à part, dans le catalogue officiel *de pœnis*.

d) Le *Codex* enfin proclame au can. 15 le principe bien connu : *Leges in dubio juris non urgent*. Nous sommes certainement ici, tout au moins, en présence d'un *dubium juris*, car personne, vraiment, ne peut taxer de probabilité insuffisante la thèse large que nous défendons contre S. Alph. de Liguori et son école. Et s'il y a *dubium juris* sur l'obligation de la loi de réserve quant aux gens qui l'ignorent, il nous reste à conclure qu'alors, pratiquement, la réserve n'existe pas, sauf le cas, bien entendu, où l'autorité réservante aurait expressément déclaré vouloir atteindre aussi les ignorants, hypothèse canoniquement admissible, bien qu'en général assez malaisément justifiable.

Conclusion générale. — Les réserves de péchés ont été nécessaires et utiles jadis, à leur heure. Elles le sont moins, souvent même plus du tout, aujourd'hui. Le Saint-Siège prend soin d'en maintenir *ratione censuræ* quelques-unes, à propos de délits particulièrement graves et dommageables à la société chrétienne. On ne voit plus autant qu'autrefois le motif qu'auraient les Ordinaires de compléter, pour des fautes spécifiquement diocésaines, cette besogne de salubrité publique. Outre que ces réserves rendent l'absolution difficile au coupable à l'heure de la grâce et du repentir, elles peuvent, par leur nombre, et leur variété d'un diocèse à l'autre, causer de graves ennuis aux confesseurs et facilement mettre en péril la validité du sacrement de Pénitence. Et enfin, il faut, hélas ! avouer que l'affaiblissement de la foi et de la vie chrétienne les condamne presque à l'avance à rester, en fait, inopérantes.

C'est à tout cela qu'a pensé sans doute le Législateur, et, dans ces conditions, l'on ne peut qu'applaudir à sa réforme. Ce chapitre *de Reservatione* montre, une fois de plus, le souci qu'il a eu d'harmoniser sagement la nouvelle discipline de l'Eglise avec les besoins et exigences du temps présent.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

MGR BATIFFOL. **Leçons sur la Messe,** in-12 de XII-326 p., 4 fr. — **Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne,** in-12 de VI-327 p., 4 fr. — **La Paix constantinienne et le catholicisme,** in-12 de 542 p., 4 fr. — Paris, Gabalda.

I. — Les *Leçons sur la Messe* ont été données à l'Institut catholique de Paris en 1916. Elles se destinaient au grand public, et elles ont été suivies avec un empressement extraordinaire, témoignage éloquent du goût qui s'attache dans le monde laïc aux études de liturgie. Et croyez bien que ce n'est que pour l'amour de la liturgie toute pure que l'on se pressait à ces leçons, car Mgr Batiffol n'a rien de l'homme qui sacrifie aux grâces : il dit simplement et clairement, comme tous ceux qui savent, ce qu'il a à dire. Il le dit avec une précision qui en quelques lignes excelle à condenser tout un raccourci de science liturgique : si bien que, sous une autre plume, ces dix leçons eussent aisément fourni la matière de deux ou trois volumes.

N'y a-t-il pas là une indication dont pourraient tirer profit nos confrères du saint ministère ? Si la liturgie intéresse à ce point les fidèles, pourquoi ne pas en nourrir davantage l'éloquence sacrée ? Car c'est de la science sans doute que l'on trouvera ici, mais une science toute pénétrée de piété, d'une piété discrète et contenue dans son expression, mais qui n'en va que plus sûrement et plus profondément au cœur. Mgr Batiffol pratique la méthode historique, celle qui a pour programme de retrouver la date de chaque chose et de demander la signification des choses à leur origine ; mais il est de ceux qui ne perdent pas de vue et ne se lassent pas de dire que « la lettre et l'histoire ne sont qu'une introduction au surnaturel qui est l'âme de la liturgie ».

Après des notions introductrices sur l'histoire du Missel et des *Ordines romani*, Mgr Batiffol aborde la

messe des catéchumènes ou avant-messe, avec sa variété de lectures tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, coupées du chant de Psaumes, pour l'instruction et la formation chrétienne des futurs baptisés. Le *Gloria* était primitivement réservé à la première des trois messes de Noël : plus tard, au VIe siècle, l'usage en devient un peu plus fréquent, mais à la messe papale seulement ou à la messe de l'évêque ; encore au VIIIe siècle un *Ordo romanus* interdit aux prêtres de le dire sinon à la messe de la vigile de Pâques et le jour de la première messe qu'ils célèbrent dans le titre (c'est-à-dire église paroissiale romaine) pour lequel ils ont été ordonnés. — Le *Credo* serait d'origine germanique et aurait été suggéré au pape Benoît VIII († 1024) par l'empereur saint Henri, qui, à l'occasion de son couronnement (14 février 1014), exprima son étonnement qu'on ne chantât pas le *Credo* à Rome, alors qu'on le chantait en Germanie. Les Romains lui répondirent finement que Rome n'était jamais tombée dans l'hérésie et n'avait donc pas besoin de chanter le *Credo ;* mais Benoît VIII n'en accéda pas moins au désir du prince (telle est du moins la version de Bernon de Reichenau). L'usage du *Credo* à la messe semble remonter au temps de Charlemagne, à la condamnation de l'adoptianisme par le concile de Francfort en 794.

Après la messe des catéchumènes, vient, avec l'Offertoire, la Messe des fidèles. Mgr Batiffol en suit tous les rites, fait l'historique de chacun d'eux, donne l'explication littérale des prières qu'ils accompagnent. On peut bien dire qu'il n'est personne, même parmi les érudits de la liturgie, qui n'ait à beaucoup apprendre ici, personne qui, à la lecture de ces pages, n'ait conscience de mieux comprendre la messe et par conséquent de l'aimer mieux.

Chemin faisant, sont traitées sobrement les questions d'érudition qui se présentent. Jamais l'histoire du *Canon* romain n'avait été encore élucidée comme elle l'est ici : des érudits, qui n'avaient sans doute pas un sens liturgique très profond, n'y voyaient goutte ; Mgr Batiffol, au contraire, s'aidant de documents précis, établit que, exception faite pour le *Communicantes*, le *Nobis quoque peccatoribus* et le *Memento* des défunts (pièces plus tardives), le « canon romain est une composition primitivement ordonnée et homogène », attestée historiquement dès le temps de saint Damase. — A quelle époque remonte l'usage du pain azyme en Occident ? A Rome même, il n'est pas très ancien, pas plus ancien certainement que le IXe siècle ; mais en d'autres régions de l'Eglise d'Occident, il était connu antérieurement (en Angleterre par exemple, dès le temps de S. Bède † 735). — Et il y a aussi la grosse question de l'épiclèse, dont nous avons à mainte reprise dû entretenir nos lecteurs, tellement elle fait couler l'encre à jet continu ! Mgr Batiffol montre que cette querelle, cette pomme de discorde entre les Orientaux et nous, a surgi sous la plume des controversistes byzantins du XIVe-XVe siècle, heureux de trouver dans quelques textes patristiques mal interprétés, prétexte à soulever une difficulté contre le catholicisme romain. La tradition de l'Eglise, qui attache aux paroles mêmes du Sauveur l'efficacité consécratoire, est attestée dès l'origine, dès le IIe siècle, par S. Justin et S. Irénée.

II. — Les *Etudes de Liturgie et d'Archéologie chrétienne* sont au nombre de neuf : Introduction au Pontifical Romain ; le costume liturgique romain ; origine du règlement des conciles ; les présents de S. Cyrille à la cour de Constantinople ; un souvenir du royaume Wisigoth de Toulouse dans une messe mozarabe ; la Chandeleur ; l'église cathédrale de Paris au VIe siècle ; l'*Expositio liturgiæ gallicanæ* attribuée à S. Germain de Paris ; le Bréviaire parisien de 1736 et le pape Clément XII.

Plus d'une de ces Etudes se rattachent, on le voit, aux Leçons sur la messe. Celle qui intéressera peut-être le plus grand nombre de lecteurs, ce sera l'étude sur les origines du Costume liturgique romain.

A l'origine, c'est-à-dire jusqu'au VIIIe siècle, jusqu'à l'époque carolingienne, pas de costume liturgique, rien qui distingue le clergé, pas plus dans l'exercice des fonctions liturgiques que dans la vie civile. Ce que nous appelons aujourd'hui le costume liturgique, n'a d'abord rien eu de liturgique. Seul le *pallium* a été originairement un insigne ecclésiastique, mais tardif (VIe siècle), emprunté par l'évêque de Rome (et d'abord pour lui seul) à l'Orient, où il était porté par tous les évêques (mais comment expliquer que l'Orient grec, antérieurement à l'an 400, ait donné à des évêques un insigne de leur Ordre ? la question n'est pas élucidée).

Sauf cette exception, le costume liturgique n'est que la continuation du costume civil romain du IVe siècle : l'aube, c'est la *tunica linea ;* — la dalmatique, une tunique plus riche ; — la chasuble, c'est le *byrrus* ou vêtement de dessus, qui était de laine (tandis que les vêtements de dessous étaient de lin), ou encore la *pænula*, variété du *byrrus*, manteau de voyage à l'origine, puis, au IVe siècle, costume de ville de la bonne société à Rome (la toge n'était plus communément portée à Rome alors ; elle n'était plus qu'un vêtement de cérémonie à l'usage des sénateurs dans les séances officielles de leur ordre : on l'avait laissée comme trop pesante, encombrante, difficile à bien porter, à bien ajuster : le clergé, d'ailleurs, ne l'avait jamais adoptée). Ces termes de *byrrus, pænula*, ou encore *lacerna*, n'ont pas persévéré dans la langue ecclésiastique, qui, au temps de Cassien, leur a substitué le mot *planeta* et plus tard, à l'époque mérovingienne, le mot *casula*, qui chez S. Augustin signifie manteau de laine et chez S. Grégoire de Tours se transforme déjà en *casubla*.

C'est du vestiaire romain aussi qu'ont été hérités nos accessoires, le manipule et l'étole, — le manipule, *mappula*, essuie-mains à Rome ; l'étole, *orarium* (de *os*), linge *pour la face*, linge que l'on porte avec soi pour essuyer son visage ou protéger sa tête contre le soleil. Quant au *cingulum* et à l'amict, ils ont été pris, plus tard encore, au costume monastique, qui fut primitivement le costume des *humiliores :* l'amict vient d'Orient, et Cassien le décrit comme un système de brassières *(succinctoria, redimicula, rebrachiatoria)* qui « descendent par le haut de la nuque et, se divisant sur les deux côtés du cou, contournent le creux de l'une et de l'autre aisselles en ceignant le torse de part et d'autre (c'est bien le tracé que décrit notre amict actuel). Ainsi serrées, poursuit Cassien, elles appliquent au corps l'ampleur des vêtements, qu'elles assujettissent de telle sorte que les moines, les bras serrés, sont rendus dispos et alertes pour toute besogne ». — Le *cingulum* était propre aux artisans : à Rome, les gens habillés ne portaient pas plus de *cingulum* que chez nous on ne porte de tablier : *Maxime homines ideo præcinguntur*, dit S. Augustin, *ut ad operandum sint aptiores, ne vestis sinibus præpediantur.*

Il y aurait plaisir et profit à s'arrêter longuement à chacune des Etudes qui composent ce volume. Le chapitre final (p. 291-327) est une liasse de correspondances diplomatiques entre le département des Affaires étrangères à Paris et ses agents à Rome, touchant l'affaire, brûlante alors, du Bréviaire parisien publié en 1735 par l'archevêque de Paris, M. de Vintimille, et mis en usage le 1er janvier 1736. Le nouveau Bréviaire fut déféré à Rome, le pape le déféra au Saint-Office, le Saint-Office s'abstint de le censurer mais prépara un décret qui en interdisait l'usage liturgique ; la Cour de France obtint que le décret ne serait pas publié, avec la promesse que M. de Vintimille ferait lui-même la correction de son Bréviaire conformément aux observations écrites transmises officieusement de Rome. Mais ni M. de Vintimille ni le cardinal de Fleury ne tinrent la parole donnée à Rome, ou plutôt ils en différèrent l'exécution indéfiniment. Clément XII mourut

(1740); et Benoît XIV, qui lui succéda, ne donna pas suite à l'action engagée.

III. — *La Paix constantinienne et le catholicisme* fait suite au volume publié par Mgr Batiffol en 1908 et qui a été salué partout comme son chef-d'œuvre, *L'Eglise naissante et le catholicisme* (traduit en anglais, en allemand, en italien, en espagnol) ; et il sera suivi à son tour d'un tome III qui complètera la trilogie, sous ce titre : *Le catholicisme romain de S. Damase à S. Léon*.

Mgr B. nous a montré *L'Eglise naissante* affirmant son unité visible et organisée. Ici, dans son second volume, il nous dit les rapports de l'Eglise et de l'Etat depuis l'origine jusqu'au milieu du IVe siècle, c'est-à-dire jusqu'au règne (inclus) de Constance II le fils de Constantin : l'Eglise, d'abord *religio illicita*, puis *religio licita* ou sous un régime de tolérance légale, puis ce régime de tolérance se transformant en régime de liberté privilégiée (avec Constantin), mais d'une liberté sur laquelle le pouvoir est tout de suite tenté d'entreprendre. — Comment l'Eglise, en face de ces entreprises, formulera la doctrine et définira son droit public et les devoirs du prince chrétien : c'est ce qui fera l'objet du IIIe et dernier volume.

En sorte que, comme le dit l'auteur dans l'*Avant-propos* de ce tome II, « le présent volume est plutôt un livre de transition et de préparation qu'un livre de conclusions. Il mettra cependant en une lumière suffisante, nous l'espérons, la leçon qui se dégage des faits anciens à l'adresse des Etats qui se croient de taille à interdire l'Eglise, ou des princes qui ont la prétention de la domestiquer. »

Souhaitons que ce tome III, qui sera « de conclusions », se fasse moins longtemps attendre que notre tome II. Car celui-ci se termine sur des tableaux vraiment angoissants, sur ce règne de Constance II qui inaugure le césaropapisme et qui du premier coup nous en réalise un des types les plus hideux que l'histoire connaisse ; et l'on a hâte d'assister au dénoûment de cette crise.

Ce tableau de la politique religieuse des deux premiers empereurs chrétiens, Constantin et Constance II, remplit les 300 pages finales de ce volume. Les 200 premières pages ont été consacrées aux « prémisses de la liberté religieuse », au *modus vivendi* qui à dater du commencement du IIIe siècle tendait à s'établir entre l'Eglise et l'Empire, à travers des recrudescences féroces de persécution (sous Dèce et sous Valérien, puis surtout sous Dioclétien), jusqu'à ce qu'enfin la Providence donna à son Eglise l'Edit de Milan.

Ce que fut l'Edit de Milan, et ce qu'avait été au cours des siècles précédents la situation légale de l'Eglise dans l'Empire, nous l'avons exposé l'année du jubilé (*Ami* 1913, p. 635-9, 712-6). Nous avions pu utiliser Mgr B. lui-même (dont les bonnes pages venaient de paraître dans le *Correspondant*). On a pu noter, entre lui et nous, quelques divergences de points de vue. Elles tiennent surtout à sa concision, qui est extrême, et qui est peut-être plus prononcée encore dans ce volume que dans les précédents. Mgr B., pour tout ce qui touche à ces origines chrétiennes, est l'érudition incarnée ; il sait tout ; et il veut tout faire entrer dans sa phrase. D'où parfois des raccourcis qui au commun des lecteurs sembleront excessifs. — Il conclut, par exemple, son *Excursus* (p. 188-201) sur ce *summus Deus* qui est une conception courante dans le monde païen lettré à la fin du IIIe siècle, en disant que c'est là un phénomène « très romain et, j'insiste, pas chrétien d'origine », encore qu'appartenant à une « évolution qui a sans aucun doute été précipitée par l'influence grandissante du christianisme ». J'avoue qu'il ne m'a pas convaincu ; mais je suis tout prêt à conjecturer qu'il a, dans ses tiroirs, de quoi développer son argumentation et forcer la conviction. — Il dit (p. 400) que Constantin a « traité comme inexistante la primauté de l'évêque de Rome » : formule qui dans son raccourci est excessive. — A deux ou trois reprises un brin d'ironie qui n'est pas dans la manière ordinaire de Mgr B. : cette conclusion, par exemple, de la conférence contradictoire où l'évêque d'Alexandrie, Alexandre, convoqua Arius par-devant son clergé : « quand il fallut prononcer entre les deux doctrines,... l'évêque Alexandre hésita, loua les uns, loua les autres, enfin se décida pour la doctrine de la consubstantialité et de la coéternité, et ordonna à Arius de penser comme lui » (p. 311) : en matière si grave nous aimerions un ton moins désinvolte. Ce n'est d'ailleurs qu'un *lapsus*.

L'Art chrétien. *Son développement iconographique des origines à nos jours*, par Louis Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, in-4o de 456 p. sur papier couché, 241 gravures, 30 f. (prix majoré). — L'ART ET LES SAINTS : **S. Nicolas,** par A. Marguillier ; **Ste Catherine,** par H. Bremond ; **S. Martin,** par Henry Martin ; **Ste Geneviève,** par A. Sertillanges ; **S. Louis,** par le même ; **Ste Thérèse,** par Henri Guerlin. Vol. in-12 de 64 p. et 40 gravures, 2 f. — Paris, H. Laurens (6, rue de Tournon).

I. — Il fallait, pour éclairer ce développement de l'iconographie chrétienne à travers les âges, un maître de l'art et un chrétien. M. L. Bréhier est l'un et l'autre. Avant lui, nous avions de bons travaux de détail (Didron, Cahier et Martin, Rohault de Fleury, Em. Mâle, G. Millet, etc.). M. Bréhier nous donne l'œuvre d'ensemble qui permet d'embrasser d'un coup d'œil cette magnifique évolution.

Cette histoire se répartit sur six grandes périodes qui correspondent chacune à un point de vue différent :

1o *La période des origines*. On ne peut pas dire que l'art chrétien est né dans l'Eglise (qui au contraire ne pouvait pas, en ces débuts, lui être bien sympathique : texte très formel de Clément d'Alexandrie, † 217 ; textes moins sévères, mais défavorables aussi, de Tertullien et d'Origène, 1re moitié du IIIe siècle), ni dans les églises, puisqu'il n'y en avait point et que la liturgie était célébrée dans des maisons particulières : ce n'est guère qu'au IIIe siècle qu'on peut constater l'existence d'édifices spécialement destinés au culte. L'art chrétien est né dans les associations ou collèges funéraires que les chrétiens ont organisés conformément au droit commun impérial. Les cimetières païens avaient leur iconographie ; les cimetières chrétiens eurent la leur. Presque toujours cette iconographie s'inspirait des croyances des défunts : dans les galeries des *columbaria* païens aussi, on constate un goût marqué pour les symboles au sens ésotérique (p. ex. les deux génies aux torches renversées), le goût surtout de toute une iconographie funéraire où se reflète la foi (grandissante même en milieux païens après l'avènement du christianisme) à l'immortalité de l'âme. Dans les cimetières chrétiens, c'est cette même foi qui fait le fond de l'art naissant. Les artisans, pour dire leur espérance en la venue du royaume de Dieu, choisissent tantôt des motifs païens qui ont l'avantage de se prêter à l'expression de leurs sentiments (Orphée, l'histoire de l'Amour et Psyché, le paon, la colombe, etc.), mais le plus souvent des images spécifiquement chrétiennes, prises de l'Evangile ou de l'Ancien Testament.

Tout cela, on répète trop que c'est l'enfance de l'art. Comme facture et technique, l'art chrétien n'est pas inférieur à l'art païen de ces mêmes siècles ; et quant à l'inspiration morale qui se dégage de ces peintures primitives, elle défie toute comparaison. Ce sont souvenirs infiniment touchants ; et c'est une exquise lecture spirituelle que de les revivre en compagnie d'un guide comme M. L. Bréhier et avec une illustration qui

réalise sous vos yeux l'idéal de ce qu'on appelle « la composition du lieu » ;

2° Du IVe au VIe siècle : *période de l'art triomphal,* apologétique, catéchétique.

Triomphal, oui, c'est bien la caractéristique de cet art nouveau, qui partage désormais le triomphe de l'Eglise. Faut-il accentuer aussi fortement que le fait M. Bréhier la nouveauté de son caractère catéchétique ? Je crois que c'est exagéré de dire que « l'art des premiers siècles n'entretenait guère les fidèles que des espérances de l'au-delà » et que ce n'est qu'à partir du IVe siècle que « l'art chrétien est un système complet d'enseignement, une théologie en images, une apologétique figurée où toutes les vérités essentielles sont rappelées par des images matérielles... » (P. 107). Il est vrai de dire que l'art des premiers siècles était resté dans les cadres de l'ornementation funéraire ; mais ces cadres étaient-ils si « étroits » ? (P. 57). Il y a une théologie des catacombes, moins complète sans doute ou moins riche que la théologie artistique de la période suivante, incontestable cependant. La visée catéchétique n'a jamais été absente de l'art chrétien ; et c'est là un caractère qui s'est accentué en un relief prodigieux avec le triomphe de l'Eglise, à mesure que de toutes parts surgissaient des églises, mais qui en soi n'était pas nouveau.

L'innovation la plus importante qui dans l'art religieux nous apparaît contemporaine du triomphe de l'Eglise au IVe siècle, c'est la place nouvelle qu'y tient la figure du Christ. Jusque-là il n'avait paru que dans les scènes épisodiques destinées à illustrer les versets des liturgies funéraires. Désormais il devient la figure centrale vers laquelle toutes les autres viennent converger. L'art des trois premiers siècles ne le représentait guère que sous un seul aspect, celui d'un adolescent imberbe, aux longues boucles tombant sur les épaules ou aux cheveux courts et crépus : au IVe siècle au contraire nous voyons apparaître la figure du Christ à barbe épaisse et à traits plus accusés. — Surtout, ce qui distingue le plus les compositions de cette époque de celles des premiers siècles, c'est l'attitude nouvelle qu'elles prêtent au Seigneur : l'art primitif s'attachait au Christ opérant des miracles ; l'art du IVe siècle donne sa prédilection au Christ triomphal, au Christ de majesté siégeant sur le trône impérial, conception à laquelle Constantin ne semble pas avoir été étranger (en tous cas il est évident que la splendeur des cérémonies impériales a inspiré l'artiste qui a conçu la grandiose mosaïque absidale de Sainte-Pudentienne à Rome, fin du IVe siècle).

Au Ve siècle apparaît un motif complètement inconnu à l'art primitif, celui de la Crucifixion. Il y eut, à ceci, une raison apologétique. Il s'agissait de réagir contre le monophysisme (condamné à Chalcédoine, 451), qui, niant la nature humaine du Christ, niait par là-même la réalité des souffrances de la Passion : la Passion n'était plus, aux yeux des Eutychiens, qu'une apparence (docétisme). C'est pourquoi l'art chrétien, à cette époque, s'est attaché, sous l'inspiration de l'Eglise, à fixer les regards des fidèles sur le Christ en croix : le crucifix est devenu le symbole chrétien par excellence.

M. Bréhier conjecture, et très plausiblement, une influence monophysite dans la Passion de St-Apollinaire le Neuf, de Ravenne, exécutée sous Théodoric le Grand, en 504. L'artiste y a figuré les premières scènes de la Passion, Gethsémani, Judas, Caïphe, le reniement de S. Pierre, le Prétoire, la Voie douloureuse, mais sans que le Christ y semble éprouver aucune souffrance : il se dresse avec une majesté vraiment divine, comme s'il était absolument tout entier à la pensée d'accomplir les prophéties. Et puis, après ces scènes, pas un mot, c'est-à-dire pas un trait de la Crucifixion, non plus que de la Flagellation ou du Couronnement d'épines, ni de la descente de Croix et de la Mise au tombeau : on passe directement de la montée du Calvaire à la visite des saintes femmes au Sépulcre ;

3° *L'art byzantin,* qui s'est développé du VIe au XVe siècle, forme un domaine séparé. On l'appelle byzantin et on applique cette dénomination à tout le développement artistique de la chrétienté orientale depuis la fin de l'antiquité : ce qui peut se légitimer par ce fait que durant des siècles Constantinople a concentré les forces politiques et intellectuelles de l'Orient, mais à condition de ne pas oublier que cette ville a reçu autant et quelquefois plus qu'elle n'a donné. On constate, en réalité, dans l'art byzantin, l'existence d'un véritable dualisme : d'un côté la tradition hellénistique idéaliste, pompeuse et abstraite, qui a Constantinople pour principal centre de développement ; mais d'autre part une école monastique et populaire qui s'est formée en Syrie et en Egypte et qui est plus portée au goût du réalisme et du pittoresque, — deux tendances qui réagissent parfois l'une sur l'autre, mais qui n'en sont pas moins distinctes jusqu'au XIVe siècle. — M. Bréhier caractérise heureusement l'essor pris par la dévotion aux saintes images à la suite de la crise iconoclaste (VIIIe siècle) : la vénération des images devient un élément du culte liturgique, bien plus accentué qu'auparavant : « elle a une valeur *presque* sacramentelle, nous dit-il... les images concourent au même but que la liturgie ; elles ont *presque* le même caractère sacramentel et forment le cadre obligatoire du mystère eucharistique » (p. 120, 130, déjà p. 10) : voilà un « presque » qui n'a jamais été si bien à sa place ; mais j'aimerais autant que le mot « *sacramentel* » lui-même disparaisse et soit réservé à son emploi strictement théologique. Je sais bien qu'aujourd'hui on n'y regarde pas de si près ; on abuse d'une terminologie qui devrait rester rigoureusement affectée à son sens ecclésiastique. Mais M. Bréhier est de ceux qui sont qualifiés pour réagir contre cette tendance. Il connaît la doctrine de l'efficacité *ex opere operato* et *ex opere operantis,* et comprend notre pensée.

Au XIVe et au XVe siècle, l'art byzantin était en pleine floraison, d'inspiration surtout monastique et populaire (depuis qu'à la suite de la IVe Croisade et de la fondation de l'Empire latin de Constantinople l'Empire grec n'était plus qu'un fantôme), et caractérisé (ce que l'on ne sait guère) par une recherche continuelle de la vie et du mouvement même désordonnés : figures qui courent ou volent, anges à la démarche fougueuse, chérubins qui, au lieu de supporter immobiles la gloire du Christ, semblent l'entraîner dans un mouvement vertigineux, scènes de la vie monastique d'un pittoresque intense, etc... Peut-être une grande école naissait en Orient lorsque la catastrophe de 1453 vint brusquement tout arrêter. L'art religieux, borné dès lors aux quelques monastères qui survécurent à la conquête (ceux de l'Athos surtout), se fige en quelque sorte dans une immobilité dont on a fait longtemps un grief à l'influence byzantine ;

4° *L'Occident et l'art encyclopédique* qui s'est développé en Occident *du VIIIe au XIVe siècle.* L'art chrétien avait trouvé sa formule dans les monastères de l'époque de la Renaissance carolingienne, au VIIIe siècle. Mais les circonstances (invasions des Normands, des Sarrasins, des Hongrois) ne se sont pas prêtées à l'exécution du programme conçu, et jusqu'au XIIe siècle c'est un temps de tâtonnements et d'expériences. C'est surtout dans le domaine technique que les Occidentaux font preuve d'activité et d'originalité et réalisent des progrès (création des types provinciaux d'églises romanes et renaissance de la statuaire) qui permettront au XIIIe et au XIVe siècle la mise à exécution du vaste programme théologique et encyclopédique dont les maîtres de l'époque romane n'avaient traité que des fragments ;

Mais 5° dès la *fin du XIIIe siècle* une transformation s'opère dans l'iconographie occidentale, dans le sens d'une recherche tout autrement intense de l'émotion dramatique et du pittoresque. A ceci il y a deux causes à assigner : *a)* ce qu'on a appelé l'influence franciscaine et qui est aussi l'influence dominicaine : S. Fran-

çois et ses Franciscains, mais aussi S. Dominique et ses Dominicains ont créé dans la vie chrétienne un mouvement de dévotion extraordinaire aux souffrances et à la Passion du Christ. Et c'est cette ferveur qui a inspiré le nouvel art religieux, épris surtout d'émotion dramatique et de pittoresque, un art dont le courant fut assez puissant pour arrêter (et pour de longues années) la tentative de Renaissance antique dont l'empereur mécréant Frédéric II paraît avoir pris l'initiative (et dont la chaire de Nicolas de Pise reste le témoignage le plus remarquable); — mais *b)* il y a aussi l'influence byzantine : les artistes de l'école franciscaine, Giotto, Duccio, Torriti, etc., se sont inspirés de leur piété sans doute, et la place que la méditation des souffrances du Christ tient dans la dévotion franciscaine suffirait à expliquer cet amour nouveau des peintres pour ces scènes douloureuses ; mais il n'en va pas de même de la ressemblance inattendue que l'on est bien obligé de constater entre les œuvres italiennes et les fresques byzantines : chacun des épisodes de la Passion interprétée par les Primitifs italiens, a son équivalent dans l'art byzantin. Les artistes occidentaux ont écouté leur cœur, très bien ; mais, pour guider leur main, ils se sont aidés des modèles qu'ils trouvaient en Orient. La dramatisation de l'art qui s'opérait en Occident à la même époque et sous des influences monastiques aussi, a eu sa répercussion en Occident, lente d'abord, mais qui ne cessera de s'affirmer toujours plus heureuse au XIVe siècle et jusqu'à la Réforme ;

6° Enfin dans les temps modernes, c'est-à-dire à partir de la IIe moitié du XVIe siècle, l'histoire de l'expression du sentiment religieux dans l'art est loin d'être terminée : en revanche celle de l'iconographie chrétienne est presque close. De grands peintres ont donné encore des interprétations admirables de l'Evangile ; et au XIXe siècle même, les compositions profondément chrétiennes sont légion. Mais ce sont tentatives isolées où s'affirme seulement le tempérament de chacun. Aucune méthode rigoureuse ne préside plus à l'ornementation des églises. L'art religieux, depuis la Réforme, a cessé d'être ce qu'il était au moyen âge : une discipline autonome ; il suit désormais le développement de l'art profane dont il reflète les aspects et les modes les plus éphémères. M. Emile Mâle a là-dessus une formule saisissante : — « Il y a encore des artistes chrétiens, il n'y a plus d'art chrétien. »

M. Bréhier dit dans sa Conclusion :

« L'art chrétien n'a de raison d'être dans notre société contemporaine que s'il redevient un enseignement véritable, adapté à toutes les exigences intellectuelles et morales de ceux sur lesquels il doit agir. L'art académique du XVIe siècle n'était qu'un simple décor édifiant, d'un caractère tout factice : le manque de sincérité, l'absence de simplicité, la boursouflure, l'emphase, en un mot tous les défauts condamnés par la doctrine même qu'il prétendait prêcher, tels sont les moindres inconvénients de cet art... Pour agir sur les âmes, la pensée qui anime l'art religieux doit s'efforcer de refléter quelque chose de la grandiose simplicité du texte évangélique ; si belle que puisse être l'expression, si pittoresque que l'on veuille rêver le cadre, tout doit dans une composition religieuse se subordonner à l'idée. C'est à ce prix seulement que la renaissance de l'iconographie chrétienne est encore possible » (p. 417, 420).

Beau et grand livre, que son prix ne met peut-être pas à la portée des petites bourses, encore que, quand on regarde à la splendeur de l'exécution typographique et de l'illustration, on ne puisse que le trouver très modéré. Mais nos jeunes gens le liront dans toutes nos bibliothèques de cercles d'études. C'est un livre de science et d'art, mais aussi de foi et de piété.

II. — Le même éditeur, qui lui-même est artiste et porte un nom déjà illustré avant lui dans les arts, a inauguré en 1917, sous la direction du P. Sertillanges, une collection charmante dont le titre dit excellemment la pensée : *L'Art et les Saints ;* minuscules volumes dont chacun en 64 pages (ni plus ni moins) ornées d'une quarantaine de gravures nous offre l'histoire et l'iconographie d'un Saint.

Quand on ouvre ces petits volumes, où tout au premier coup d'œil semble images, on se dit d'abord instinctivement : « Très gentil, tout à fait gentil, M. Laurens, de nous offrir ainsi, à prix si minime, un album exquis pour chacun de nos Saints préférés... » Et puis on lit, d'un œil distrait, réservant le meilleur de son attention pour les images. Et puis, à mesure qu'on lit, c'est que voici qu'on découvre qu'il y a ici tout autre chose encore que de belles images : il y a la vie du Saint, une vraie Vie, et complète, et qui nous dit tout ce qu'il faut pour comprendre vraiment et aimer le Saint. Je crois d'ailleurs que l'illustration n'est pas inutile pour nous faire entrer si vite et si agréablement dans l'intelligence d'un texte si concis.

Le premier que j'ai ouvert de ces petits livres, c'est la *Sainte Geneviève* du P. Sertillanges. J'avais lu déjà, sur la chère Sainte, d'autres livres, plus volumineux évidemment ; mais jamais je n'en avais emporté une impression aussi pleine et aussi saisissante de ce que fut sainte Geneviève, de sa formation religieuse et de sa vie intérieure, puis du prestige incomparable qu'elle exerça pendant tout le cours de sa longue vie de plus de quatre-vingt-dix ans sur tous ceux qui l'ont approchée, sur les Parisiens ses compatriotes, sur les évêques, sur Attila, sur les rois francs, Childéric, Clovis, sur sainte Clotilde... Le P. Sertillanges, rappelant son intimité avec Ste Clotilde et S. Remi, qui avait pris au foyer royal une si grande place, dit joliment que tous trois, Remi, Geneviève, Clotilde, semblent avoir été la providence française de ce temps, le conseil de famille de la jeune royauté chrétienne dont Clovis fut le héros... Geneviève, la première Sainte française, la dernière Sainte gauloise, « la mère du pays français, comme elle en fut la fleur virginale, la figure qui en montrait toutes les nobles simplicités, la droiture, la poésie calme, l'instinct de grandeur avec la mesure, le sentiment profond de la vie et de ses humilités surhumaines. Figure large, dans la ténuité de ce petit corps que Puvis a incliné avec tant de grâce contre son arbre et sa fragile croix ; cœur fort dans une poitrine frêle, grande matrone dans une vierge enfant... »

L'impression qui se dégage de la *Sainte Catherine* de M. Bremond est beaucoup moins nette. Mais ce n'est pas la faute du biographe. L'histoire, ce que les critiques appellent l'histoire, est singulièrement muette sur la vierge Alexandrine. Les Bollandistes ne veulent pas s'aventurer, même d'un pas. Son corps fut certainement transporté au Sinaï, au monastère bâti par sainte Hélène : mais par qui ? et quand ? Cruelle énigme. L'évêque Falconius expose que, quand on dit que ce fut par les anges, cela veut dire les moines : « Anciennement les moines étaient appelés des anges. » Ce qu'il y a de sûr, c'est que c'est le monastère du Sinaï que le culte de Ste Catherine a eu pour premier foyer ; c'est de l'auguste montagne, par la Palestine d'un côté, par l'Egypte de l'autre, que « la vierge est partie à la conquête du monde. » Et le monde lui est resté fidèle, en dépit des obscurités où se désespèrent les critiques. Et de ces pages de M. Bremond on sort tout en liesse et en dévotion, malgré la prudence du docte auteur et peut-être à raison même de l'aiguillon dont il a piqué notre curiosité. Mais ici encore et toujours, il y a l'illustration, qui projette des gerbes de lumière sur les tunnels où chemine et titube la pauvre critique.

Saint Nicolas, l'ami des enfants, dont la vie est toute fleurie de miracles : les trois enfants dans le saloir, les trois jeunes filles ingénieusement dotées, les trois tribuns arrachés au bourreau, et toute la série indéfinie qui a suivi. Et ce Saint des enfants, ce fut, comme Geneviève la Sainte des jeunes filles, ce fut un grand, un très grand personnage de son temps, un des Pères

du concile de Nicée, un des plus zélés pourfendeurs de l'arianisme... Il n'y a pas que des légendes dans la vie des Saints même les plus extraordinaires.

Notre *saint Louis* de France fut, lui aussi, un miraculé de saint Nicolas, au cours de la furieuse tempête qui l'assaillit à son retour de Palestine. Mais y peut-il avoir une vie de Saint sans miracles ? Une intervention aussi extraordinaire de Dieu qu'est la formation de l'âme d'un Saint, peut-elle ne pas se révéler au monde par des miracles ? Le *sensus fidelium* l'a toujours entendu ainsi, et il en sait là-dessus plus long que les rats de bibliothèques. Voyez plutôt *saint Martin*, soldat, moine, évêque, modèle partout d'humilité et de simplicité et de charité et de vertu pacificatrice, mais partout et toujours thaumaturge, et *sainte Thérèse* enfin, la plus extraordinaire âme féminine peut-être que Dieu ait créée.

Six volumes en dix-huit mois, ce n'est pas beaucoup encore. Mais c'était la guerre. *Vivant sequentes.* Nous sommes sûrs, sous la direction littéraire et théologique du P. Sertillanges, sous la direction artistique de M. Laurens, de ne recevoir que de l'excellent.

Marie *de la Création du monde à Lourdes,* par Emile Rochard, in-16 de xi-294 p., 3 f. 50, Paris, Beauchesne. — **Le rôle patriotique des femmes,** par Andrée d'Alix, préface de G. Goyau, in-12 de xxvi-340 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Croix de Guerre et Croix-Rouge.** *Sonnets d'hôpital,* par Henri Curé, in-12 de 303 p., illustré, 3 f. 75 *(franco* 4 f. 25), Lyon, Vitte. — **La Femme devant les urnes,** par Mme Féraud, préface de G. Goyau, in-16 de xii-206 p., 3 f., Paris, Perrin. — **Choses d'âme,** par Lucie Félix-Faure Goyau, in-16 de iii-362 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Sursum corda,** par la Rév. Mère Marie Loyola, trad. de l'angl. par Mme Em. Paris, in-12 de vii-336 p., 3 f. 50, Paris, J. de Gigord.

I. — *Marie* est du même auteur qui nous a donné déjà *Jésus selon les Evangiles :* M. Emile Rochard, jadis directeur de l'Ambigu, chrétien fervent ensuite, † 1917 (nous dirons quelque jour les étapes de sa conversion). Son *Jésus* a été salué comme une merveille : jamais traducteur de l'Evangile en vers n'avait atteint à autant de simplicité. Son nouveau recueil suit de moins près le texte évangélique, parce que tout ce qu'il a à nous dire de Marie n'est pas dans l'Evangile ; mais c'est toujours la même simplicité, la même grâce fervente, la même fidélité scrupuleuse à exprimer la pensée chrétienne dans sa pureté.

Trois parties : 1° *Préexistence* (l'Ancien Testament) : *in initio ;* prophéties ; figures ; — 2° *Existence : a)* avant l'Annonciation (les parents de Marie, sa naissance, son Nom, présentation au Temple, fiançailles, etc.) ; *b)* de l'Annonciation au Golgotha ; *c)* de la Résurrection à l'Assomption ; — 3° *Survivance :* quelques strophes consacrées aux principaux sanctuaires de Marie en notre pays ; mais la grande place est faite à Lourdes, au récit des Apparitions (p. 176-276) : ce dont le félicite tout particulièrement Mgr Schœpfer dans la lettre-préface qu'on lira en tête de ces pages.

Nous avons jadis cité quelques vers du *Jésus* de M. Em. Rochard. Comment résister au bonheur d'en citer quelques-uns aussi de *Marie ?*

> Elle est prédite au seuil des Saintes Ecritures...
> « Grande affaire des temps », a dit saint Augustin...
> Entre Eve et toi je mets une haine de race,
> Et sa postérité t'écrasera la face...
> O Maison de David, entends la Prophétie,
> Dit-il, signe de Dieu, la Vierge concevra
> Et c'est l'Emmanuel qui de son sein naîtra...
> ... Ton fils vient sur la terre,
> Pour la ruine et pour la résurrection,
> Heurter à chaque pas la contradiction,
> On lira dans les cœurs bientôt. Toi, pauvre femme,
> Un glaive de douleur transpercera ton âme...
> ... Gloire à Dieu ! répète la clarté,
> Paix sur la terre aux cœurs de bonne volonté !...
> Je me dois avant tout à mon Père des cieux.
> Pourquoi me cherchiez-vous ? dit Jésus à sa Mère.
> ... Mon Père,
> Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font...
> En vérité, répond Jésus, je te le dis,
> Tu seras avec moi ce soir au Paradis...
> Femme, voilà ton fils. Toi, Jean, voilà ta mère...

Il y a aussi une traduction de l'*Ave maris stella* en alexandrins de douze syllabes, dont le rythme s'adapte au chant de l'hymne latine (composée, comme on sait, de vers de six syllabes) :

> Etoile de la mer, Mère de l'Eternel,
> Sainte Virginité, salut, Porte du Ciel !
> — Par ta grâce, à la voix de Gabriel archange,
> En présage de paix le nom d'Eve se change.
> — Eclaire notre nuit et brise nos liens,
> Préserve-nous du mal, donne-nous tous les biens...
> — Honneur à Dieu le Père et gloire au Rédempteur,
> Louange à l'Esprit-Saint, aux trois, unique honneur !

II. — Le champ très spécial que Mme Andrée d'Alix proposait, à la veille de la guerre, au patriotisme des femmes, c'est la *Croix-Rouge française.* Œuvre de patriotisme au sens le plus noble et le plus large de ce mot ; œuvre de dévouement à la souffrance humaine ; œuvre de charité chrétienne. Tout n'a pas été or pur dans la Croix-Rouge de guerre, qui a vu affluer à elle, au début, quantité de vocations « sans vocation » ; mais les cadres étaient excellents, et les douteux éléments nouveaux-venus se sont éliminés ensuite. On verra, dans ce livre, ce qu'étaient ces cadres, ce qu'étaient, ce que sont ces femmes, ces jeunes filles qui, au lieu de partir bruyamment pour la conquête de je ne sais quels « droits de la femme » aussi décevants que les « droits de l'homme » de 1789, ne songent qu'à revendiquer le droit de servir, le droit de remplir leur devoir de charité. Elles sont heureuses, oui, elles se recrutent le plus souvent parmi les heureux de ce monde ; mais précisément elles ont découvert, au fond de leurs consciences, un curieux et noble malaise, « le malaise d'être heureuses »... Elles ont demandé à prendre leur part du service militaire. Elles s'imposent, à la Croix-Rouge, tout comme les hommes, un service en temps de paix, afin d'être prêtes, au jour terrible de la guerre, pour une besogne de soulagement, de réparation et de salut. Elles étudient ; elles se disciplinent ; elles embrassent joyeusement les corvées obscures, les travaux préparatoires, nécessaires à l'habileté de la future infirmière, le long effacement des exercices manuels, l'aridité des études techniques, la prosaïque familiarité avec certains blanchissages, et tous ces travaux matériels qui ne mettent pas directement en contact avec le malade et qui cependant s'imposent pour que le malade soit congrûment soigné.

Mme Andrée d'Alix, veuve d'un officier français, a parlé ce livre, devant des jeunes filles, avant de l'écrire ; et c'est le succès de sa parole qui l'a décidée ensuite à la publication. Elle laisse à la plupart de ces pages leur forme de causerie rapide, parfois familière, toujours élevée. Les jeunes filles y apprendront ce que c'est que la Croix-Rouge, comment on s'y engage, ses œuvres annexes, l'action sur les mères de famille, le rôle moral des infirmières.

Elle idéalise, sans doute. Est-ce qu'il ne faut pas toujours idéaliser quand on veut former à une vie élevée, à la vie chrétienne, à la vie religieuse, simplement à la vie « humaine » ? Il faut idéaliser, et rester toujours pratique. Et quant aux jeunes filles pour qui l'idéal ne serait qu'un rêve vague et la Croix-Rouge qu'une vogue, un snobisme de quelques jours, je crois que ce livre sera un excellent antidote : lorsqu'elles y

auront lu les études arides, les stages pénibles, les heures nombreuses de service d'hôpital qu'il faut fournir, les engagements graves qu'il faut prendre avant d'obtenir un diplôme de véritable infirmière, nos jeunes « snobs » n'encombreront plus longtemps dispensaires et hôpitaux, ou bien alors c'est qu'elles auront cessé d'être de simples snobs pour obéir à des mobiles plus élevés.

De bons chapitres historiques ou documentaires : les Conventions de Genève ; les trois branches de la Croix-Rouge française (1° Société de Secours aux Blessés des armées de terre et de mer, souvent réorganisée et modifiée, mais dont l'origine remonte à 1864 : siège à Paris, rue François-Ier, 21 ; — 2° Association des Dames Françaises, fondée 1879, Paris, rue Gaillon, 10 ; — 3° Union des Femmes de France, fondée 1881, Paris, rue de Thann, 16 : — toutes trois régies par les mêmes décrets qui leur confèrent droits égaux) ; la Croix-Rouge française au Maroc, dans les Balkans, en Grèce, dans les calamités publiques (inondations de 1910 à Paris et en banlieue ; tremblements de terre d'Italie et de Provence), dans la lutte anti-tuberculeuse, dans les œuvres de protection et d'assistance du soldat, etc. — A la Croix-Rouge on est obligé de se tenir, officiellement, plus ou moins sur terrain inconfessionnel. Mais par ailleurs, et sous cette neutralité de superficie, c'est un large souffle de charité chrétienne que l'on sent circuler à travers ce livre (p. 101-2, il eût été mieux de ne pas faire mention des Boy-Scouts). Que de traits charmants, tour à tour édifiants et amusants, et souvent l'un et l'autre tout ensemble, on glanerait ici !

Ce mot d'un enfant, sur son lit d'hôpital, à son infirmière : — « A vous voir, mam'zelle, on comprend le bon Dieu. »

Une mère, à l'infirmière qui a aidé son fils à mourir chrétiennement : — « Je ne vous oublierai jamais dans mes prières ; c'est tout ce qu'il est en mon pouvoir de faire, et je le ferai de grand cœur. »

Un blessé guéri et retourné au régiment, à celle qui l'a soigné : — « J'essaye de devenir le bon soldat de votre idéal et de chasser l'ennui. »

Un artilleur : — « J'ai regretté le temps où j'avais la fièvre, où j'étais à la diète ; vous étiez là avec un mot aimable pour les uns, une petite douceur pour les autres. »

Un autre : — « Après quelques jours que vous étiez là, on n'aurait jamais voulu que la nuit vînt pour ne pas vous voir partir. C'était si bon, cela consolait tant ce que vous disiez ! On sentait comme si son cœur allait à vous. On disait : La Dame va venir et l'on ne souffrira plus. »

Un goumier, qui cherche comment témoigner sa reconnaissance : — « Madame, qu'est-ce que je pourrais te donner ? Veux-tu une tête de Marocain ? »

Dialogue d'un indigène avec son infirmière : — « Toi, madame, venue de France librement ? — Oui. — Pourquoi toi venue ? — Pour vous consoler, pour te parler de la France. — Ça bien ! bon cœur ! Vive la France ! Chic la France ! »

III. — *Croix de guerre et Croix-Rouge.* En sous-titre : *Sonnets d'hôpital,* ce qui nous rappelle que l'auteur a utilisé deux mois de maladie à mettre au jour ces feuillets mi-partie vers et mi-partie prose. Pages de poésie et pages de prose alternent selon un rythme régulier et se font vis-à-vis, se font bon visage : la page de poésie est un sonnet (quelques-uns signés de noms célèbres, Rostand, Botrel, Liégeard), et la page de prose, glose tour à tour enflammée ou familière, pittoresque toujours et vibrante de souffle patriotique et religieux. — Très original donc comme plan de livre ; mais fera très bien pour distributions de prix ou comme livre d'étrennes.

IV. — *La femme devant les urnes :* livre très sage, œuvre d'une chrétienne et d'une Française qui a horreur de l'agitation bruyante, mais qui d'autre part sait les dangers de l'apathie ou du dédain où sont tentées de s'enfermer beaucoup d'honnêtes femmes sous prétexte que de ce nouveau droit elles n'ont cure...

La question n'est pas de savoir si elles en ont cure. La question, c'est que la collation du droit de vote est ou sera demain un fait ; et de ce fait une fois acquis, résulte un devoir. Le droit de vote, pour qui que ce soit, pour les femmes comme pour les hommes, ce n'est pas un cadeau que l'on soit libre d'accepter ou de refuser : c'est un terrain d'action sur lequel on est appelé. Ce qui est en jeu, c'est l'exercice d'une fonction ; et de la façon dont elle sera remplie ou négligée dépendront les vicissitudes ultérieures de la vie du pays.

Même au point de vue purement théorique, pourquoi s'insurger contre ce droit de vote des femmes ? Pourquoi affecter d'y voir une nouvelle conquête de l'esprit révolutionnaire ? Loin d'être une conquête moderne, c'est au contraire la résurrection d'un droit ancien. La femme avait trouvé droit de vote dans les institutions sociales du moyen âge, toutes pénétrées d'esprit chrétien ; elle l'a gardé jusqu'à la Révolution ; et la Révolution, loin d'en demander l'extension, l'a supprimé brutalement, totalement. Il ne faudrait pas renouveler, à l'endroit du suffrage des femmes, l'erreur commise jadis à l'endroit du mouvement syndical. Ce n'est pas la liberté qui est nouvelle en Europe, c'est le despotisme.

Le suffrage universel tel qu'il fonctionne, à l'état inorganique, est malsain, c'est entendu ; mais il l'est aussi bien dans l'élément masculin du corps électoral que dans l'élément féminin. Il faut bien l'utiliser cependant tel qu'on l'a. Et les moyens d'utilisation ne nous tomberont pas tout confectionnés du ciel. Il y faut de l'étude, il y faut une préparation. Et c'est là tout le but du livre de Mme Féraud. Elle s'adresse aux femmes ; mais ce qu'elle dit pour elles, vaut pour tous. L'homme « devant les urnes » ne se révèle que trop souvent tout aussi novice et inexpérimenté qu'on peut l'être.

V. — *Choses d'âme.* En sous-titre : *Méditations, Fragments de journal; Prières.* Ce sont pages posthumes, extraites, pour la plupart, des cahiers de Mme Goyau. Les unes n'ont rien d'intime, semblent plutôt être à grand orchestre, et étaient certainement prêtes pour l'impression (par exemple, le chapitre qui a paru dans le *Correspondant,* au printemps de 1914 : *Un pressentiment païen du Calvaire : le* PROMÉTHÉE *d'Eschyle,* p. 81-116). D'autres ne sont que des premiers jets d'idées, notes fugitives, imprécises, indécises, de contours vagues. Le lecteur aura souvent à les compléter. Et cela suppose un lecteur déjà familiarisé avec la manière de Mme Goyau. C'est pourquoi ce recueil pourra être goûté de ceux qui connaissent déjà et goûtent Mme Goyau. A ceux qui ne la connaissent pas encore, il faudrait conseiller de commencer par autre chose. — Et pour un livre qui, comme celui-ci, traite de choses religieuses, il faut regretter que l'on n'ait pas cru devoir se munir de l'*Imprimatur.*

VI. — *Sursum corda.* C'est le septième volume qui nous est traduit de la Mère Loyola en quelques années. Il sera accueilli comme ses devanciers. C'est un recueil de méditations (cinquante-deux) sur des versets de l'Ecriture ou sur des exercices de piété. Et l'on sait que tout ce qu'écrit l'auteur est aussi nourri de pensées que brûlant de ferveur [1].

---

[1] *Coram Sanctissimo,* 0.75, Œuvre de St-Paul ; — *L'Enfant de Dieu,* 3 f., Avignon, Aubanel ; — *Simples prières pour la communion,* 1 f., Lethielleux ; — et chez de Gigord : *L'Accueil,* 3 f. 50 ; *Le privilège des petits enfants,* 1 f. ; *La communion des enfants,* 4 f.

L'Unique, par A. Bessières et P. Plus, in-12 de 153 p., 2 f. 50 (major. en plus), Paris, Lethielleux. — **La Famille française,** par H. Lavedan, de l'Acad. fr., in-12 de 304 p., 3 f. 50, Paris, Perrin. — **Pour marier Colette,** par Jean Nesmy, in-12 de 310 p., 3 f. 50, Paris, B. Grasset. — **Autour du mariage.** *Trois problèmes moraux*, par P. Castillon, S. J., in-12 de 94 p., 2 f. 50, Paris, Beauchesne. — **Aux Jeunes Gens.** *Soyez chastes,* par le P. Romain Rome, O. F. M., in-8 écu de 92 p., 1 f. 75, Paris, libr. St-François (4, rue Cassette).

I. — *L'Unique...* Titre énigmatique... Personne ne l'eût compris il y a cent ans. Aujourd'hui il est si effroyablement clair pour tout le monde !... *L'Unique,* c'est la grande question morale de notre âge, la question de la fécondité du mariage, exposée ici sous forme de drame, — d'un drame qui ne sera sans doute pas joué à la Comédie-Française, ni non plus dans nos Patronages chrétiens (à moins qu'on ne le réserve à un public de grands jeunes gens), mais dont la lecture produira partout une impression salutaire.

Le drame lui-même, qui remplit 93 pages du volume, est suivi de deux articles, *Dans quinze ans,* et : *Vox sanguinum,* qui ont paru, eux aussi, d'abord dans les *Etudes,* et qui traitent de la même question, avec un éloquent appareil de documentation. — Excellent ouvrage donc à propager.

II. — C'est ce même problème, le problème de la natalité, qui fait l'objet du livre de M. Lavedan, *La Famille française* (publié en 1917), « un des angoissants problèmes de demain, dit l'auteur, le plus grave et le plus impérieux peut-être... Si pénible qu'il soit par les tristes réflexions dont il s'accompagne et si décourageant qu'il s'offre par les difficultés à vaincre, il mérite d'autant plus l'ardeur de notre effort acharné, continuel. » M. Lavedan prend le sujet sous toutes ses faces ; il en scrute les causes, qui se ramènent à l'égoïsme (il a des pages d'une psychologie féroce sur l'égoïsme) ; il l'étudie dans tous les milieux, classe riche, classes moyennes, classes pauvres ; il ne nous laisse rien ignorer de ce qui se passe et de ce qui a pu se passer dans l'âme d'un vieux garçon ou d'une vieille fille (un mot qu'il n'aime guère, qu'il n'emploie qu'à contre-cœur, n'y en ayant pas d'autre pour désigner les femmes qui ne se marient pas). A la question : « Quel est en général et sans spécifier les milieux, celui des deux époux qui se montre le plus réfractaire à l'enfant ? est-ce l'homme ? est-ce la femme ? » il n'hésite pas à répondre que c'est la femme, et il dit pourquoi. Il répond superbement aux rengaines qui circulent dans la presse et sur les lèvres des mondains à l'adresse du célibat religieux. — Enfin la question des remèdes : remèdes *législatifs* (lois de succession, vote politique, réforme des impôts directs et indirects, qui dans le système actuel constituent une charge aussi intolérable pour les familles nombreuses qu'elle est légère pour les familles infécondes) ; remèdes *matériels* (transformation du logement pour la classe ouvrière et la classe peu fortunée, reconstitution de la race par l'hygiène de la femme, etc.) ; remèdes *moraux :* parler à l'homme un peu moins de ses droits et redresser en lui le sens du devoir, qui tend si fort à s'affaisser, — donc faire appel à la religion, puisque seule elle est capable de lui donner cet accent et cette autorité par où il plane et s'impose :

« Si vous déclariez que le fait de se conformer à la loi naturelle et aux besoins de la nation est, par sa noblesse même, une stricte raison assez puissante et exaltante pour entraîner toujours l'homme et la femme, à travers tous les obstacles, à l'accomplissement acharné des plus pénibles et ingrats devoirs, vous sentez bien qu'on ne vous croirait pas sincère » (p. 281).

M. Lavedan traite de toutes ces choses sur le mode grave qu'on le savait depuis des années si à même de prendre et qui donne ici à son style une belle majesté, d'autant plus grande qu'elle ne cesse jamais de rester simple, aisée, gracieuse même. M. Lavedan peut nous dire les plus âpres vérités : on est sûr qu'il ne le fera pas sans grâce. C'est une « grâce », cela : grâce naturelle chez lui sans doute ; chez nous, qui sommes moins fortunés, demandons que ce nous soit une grâce de Dieu.

III. — *Pour marier Colette...* M. Lavedan n'aime pas le mot « vieille fille », parce qu'il évoque le type d'une « sèche et désagréable créature montée en graine », disgraciée, laide au physique et plus laide au moral, ratatinée d'âme et de corps, cœur sec, esprit étroit, aigrie par les dédains d'amour et jaunie par l'envie, maniaque, égoïste, pincée, bourrue, acariâtre, ne réservant qu'à un perroquet ou à un chat les douceurs de sa voix et les tendresses insoupçonnées de son caractère, etc., etc.

Ouf ! Si les vieilles filles ont fâcheuse réputation, à qui la faute ? Et s'il y avait dans la confrérie beaucoup de « tantes Antonine », la tante de Colette, de « Colette à marier », ce nom de vieille fille ne sonnerait pas si mal, et serait tout aussi aimablement porté que ce nom de « vieillard » qui nous semble si attirant, tout souriant lui aussi au frontispice d'un des plus beaux livres de Mgr Baunard.

Au fait, il y a de par le monde beaucoup plus de « tantes Antonine » qu'on ne croit. Seulement elles ne se montrent pas, tandis que les autres se montrent trop. Et quelle jolie légende dorée de vieilles filles il y aurait à écrire, si leur dévouement n'était pas si caché et leur tendresse aussi volontairement obscure et leurs cœurs aussi simples !

C'est tante Antonine qui parle dans *Pour marier Colette,* ou plutôt qui écrit, discrètement, sans en rien dire à personne, pour Colette seulement, pour une Colette qu'elle ne verra pas, puisque Colette est encore au berceau et que ces pages ne lui seront remises que quand elle aura doublé le cap de ses seize ans. Tante Antonine, cela représente quatre-vingts hivers, autrement dit cinquante-cinq années de profession dans la congrégation des coiffeuses de sainte Catherine, et de joyeuses années, semeuses partout de belle humeur, et du bon sens le plus aimable, le plus aimé aussi. Colette ici prendra tout un petit cours d'éducation, — d'éducation non pas proprement matrimoniale, mais en vue du mariage cependant, « pour marier Colette ». Tante Antonine lui parle mariage évidemment, ce serait bien mal entendre un cœur féminin de seize ans que de passer sous un éternel silence ces mots sacro-saints de mariage et d'amour. Mais que d'autres choses dont elle lui parle, qui ne sont pas le mariage, mais que l'on sent dites toujours avec l'intention discrète de façonner à Colette une âme charmante de fiancée, aussi sérieuse qu'aimable ! Et il est certain qu'une jeune fille qui à seize ans aura lu ces feuillets et les aura goûtés, sera rayonnante et ne portera pas longtemps accroché au cœur l'écriteau : « Jeune fille à marier ».

Tenez, pour vous donner une idée de l'âme de tante Antonine, il y a, p. 277-280, tout un poème de la fumée dont je veux vous dire quelques lignes : elle est en train de songer qu'il y aurait un poème à écrire sur la maison, sur la vie de la maison, qui vit en effet comme nous et avec nous, s'éveille avec nous le matin, tour à tour comme nous calme ou nerveuse, vieillit comme nous, etc., etc., enfin, respire comme nous ; et voici la fumée :

« La maison vit, respire : son haleine, c'est la fumée. Ah ! qui dira jamais la poésie de la fumée ? Fin nuage de poudre blanche ou bleue dans le soleil levant, transparente vapeur d'un bleu si délicat, si tendre, bleu de fleur de chicorée sauvage, dans le bleu de jacinthe du jour crépusculaire ! Petite chose indolente, soyeuse que le vent tourne, frise comme une plume, qui file droit, s'élève, flotte comme un panache, et puis

tout brusquement se fronce, se chiffonne et s'effiloche et se perd en volutes ! Fil de fumée paisible et claire, qu'exhale vers le soir une maison des champs ! Fumées moroses, lourdes et menaçantes des usines, fumées en tourbillons qui chagrinent le ciel des villes ! Fumée opulente du château, qui éveille l'image d'une argenterie brillant aux lumières sur la nappe fleurie ! Fumée maigre de la masure, qui évoque, à la pauvre lueur d'une flamme qui bat devant un cercle heureux d'enfants, une brave soupière d'étain perdue dans un brouillard tout odorant de choux ! Fumée de la maison natale plus parlante au regard que nulle autre ! Fumée, fumée, petite chose insaisissable, ondoyante et diverse, flocon léger, souffle éphémère de tant de langueur, de souplesse et de grâce qu'on passerait des heures et des journées entières à suivre son long déroulement, ses éparpillements au gré du soleil et du vent ! Fumée, fumée, chaude haleine, haleine bleue de la maison !... »

L'autre jour, je présentais ici (p. 1006) *L'Ame de la Victoire*, écrit pendant la guerre. *Pour marier Colette* est le premier livre que Jean Nesmy nous donne au retour de ces années où il a vaillamment servi comme officier supérieur. *Vivant sequentes !*

IV. — Le P. Castillon dédie son livre aux prêtres, aux adultes, et aux adolescents « quand ceux qui ont charge de leurs âmes jugeront venue l'heure opportune. »

Il a écrit ces pages d'abord comme *Plans de Conférences* à traiter dans les Cercles d'Etudes. Il en a fait ensuite le thème d'un travail considérable publié dans l'excellent *Dictionnaire Apologétique* du P. d'Alès (sous le titre : *Mariage et Divorce)*. Il les donne aujourd'hui en fascicule à part, dans l'espoir qu'on pourra les utiliser comme *Plans de Méditations.*

C'est un espoir dont les directeurs de jeunesse chrétienne seront heureux de hâter la réalisation. Les trois problèmes posés : 1° *Mariage ou chasteté ?* (si l'instinct sexuel est naturel à l'homme, la chasteté n'est-elle pas contre nature ? et si la chasteté est une vertu, où faut-il chercher la légitimation de l'inclination et de la vie sexuelle ?) ; 2° *Mariage ou union libre ?* 3° *Mariage indissoluble ou divorce ?* indiquent nettement le sujet de ce volume : définir les lois morales qui doivent présider à la vie et aux relations des sexes dans l'humanité.

V. — C'est sur les instances de jeunes gens à qui il a donné son dévouement que le P. Rome publie son livre, poignée de conseils, délicats, vibrants, pénétrants, groupés sous ces quelques titres : *attraits* de la chasteté (sa grandeur, ses joies) ; ses *écueils* (les *camarades* : les choisir, prendre position, défendre sa pureté ; — les *curiosités malsaines* : lectures, cinéma, théâtre ; — le *sensualisme* : oisiveté, rêveries, mollesse) ; *la meilleure sauvegarde : l'Eucharistie,* lumière, pureté, apaisement des orages du cœur.

LITURGIE

Q. — 1° Dans les solennités transférées au dimanche en vertu de *différentes dispositions* du Saint-Siège, préciser quel est le dernier évangile de la messe.

2° Dans l'office de la vigile, doit-on saluer au nom du Saint, comme à l'office de la fête ?

R. — Ad I. Aux messes des solennités transférées qui se disent *avec mémoire du dimanche*, on dit toujours le dernier évangile du dimanche *in fine*, et non celui de S. Jean. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I). Mais dans les églises cathédrales et collégiales où *la mémoire du dimanche s'omet* à cette messe des solennités transférées, pour ne pas faire double emploi avec la messe conventuelle du jour, qui est, sinon du dimanche, du moins avec mémoire du dimanche, alors à ces messes de solennités transférées on ne dit jamais l'évangile du dimanche *in fine*, mais celui de S. Jean. (Même décret).

Ad II. Dans le cas présent, nous sommes en face de deux décrets opposés, et figurant tous deux dans la Collection authentique. L'un dit qu'on n'incline la tête que le jour où se célèbre *la fête* du Saint dont on prononce le nom à l'office, *in festis sanctorum tantum*. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV). L'autre déclare qu'il faut incliner la tête, même à la Vigile du Saint dont le nom se trouve au Canon de la Messe (S. R. C., 24 nov. 1911, n. 4281, ad II), et cela, dit-il, *juxta rubricas Missalis de Ritu celebrandi Missam*, Tit. V, n. 2. Nous avons signalé cette anomalie aux *Ephémérides Liturgiques*. Attendons la réponse pour conclure.

Q. — Je suis aumônier d'un couvent de Carmélites. La messe de communauté est une messe conventuelle ; d'ordinaire elle n'est pas chantée, mais elle est précédée de la récitation au chœur de l'Office par les religieuses. Dans ces conditions, les prières prescrites par Léon XIII après les messes basses peuvent-elles être récitées par moi, ou me sont-elles formellement interdites, même à titre de simple dévotion ? Un religieux m'a soutenu qu'un décret de la S. C. des Rites permettait de ne pas les dire, mais n'interdisait pas de les dire.

R. — Les messes conventuelles, même non chantées, sont réputées solennelles ; et, comme telles, elles en suivent les règles par rapport aux oraisons à dire, aux cierges de l'autel à allumer et aux prières *dites* de Léon XIII. (S. R. C., 7 déc. 1888). Aussi l'aumônier disant la messe de chœur, qui suit la récitation de l'office canonial des Carmélites, n'a pas le droit d'y ajouter immédiatement ces prières, qui troubleraient l'ordre du chœur ; mais s'il les dit, ce sera seul et en manière privée, après le Ps. *Benedicite* prescrit par la rubrique du Missel comme action de grâces. (Cf. De Herdt, t. I, p. 295 ; S. R. C., 31 août 1669, n. 1393 ; et *Ami* 1907, p. 832).

Q. — Est-il défendu d'acheter et d'employer de nouveaux ornements gothiques ? Déconcerté par une conférence qui a été donnée à l'occasion d'une exposition liturgique, et par les enseignements universitaires d'un professeur de liturgie, qui tous deux regrettaient la disparition des ornements gothiques et faisaient des vœux de les revoir à l'autel, j'ose vous interroger sur cette question.

R. — Il n'y a pas de décret, dans toute la Collection authentique de la S. C. des Rites, qui interdise l'emploi des ornements gothiques. Le rapport même que Mgr Corazza, maître des cérémonies de la chapelle papale, fit sur ce sujet, demandant : « non esse tolerandam planetæ formam gothicam, sed potius tollendam, » fut écarté